

toda historia, de toda génesis y derivación. Además es inaccesible, aunque se presenta aparentemente abierta a todos, y además es específica, está dirigida particularmente a cada individuo. Como última característica la Ley es esencialmente lo que difiere continuamente el acceso a ella misma, y en este sentido es espaciamiento; «no puedes entrar aquí» y retraso temporal, «por ahora». La fuerza de la Ley no reside en la violencia, ya que la puerta que prohíbe franquear está abierta, sino en la capacidad que tiene su discurso de producir ese diferir continuo, que hace que el propio individuo se prohíba la entrada en ella.

Para terminar, Derrida en su última conferencia, opone frente al pensamiento como método propio de la tradición filosófica occidental, especialmente de Descartes a Hegel pero con atisbos que se remontan hasta Platón, un pensamiento entendido como camino (Weg), libre de todo procedimiento, prueba y mediación y que rompe con el dominio de la representación, del Verstellen, propio de la técnica; rompe asimismo con el devenir método del camino (Gestellen); en este análisis Derrida sigue el texto de Heidegger, *El defecto de los nombres sagrados (Der Fehlheiligen Namen)*.

Un curso como vemos muy sugestivo, y que mantiene en esta edición la frescura del lenguaje hablado, que sigue con gran espontaneidad el hilo de los textos comentados y que casi nos hizo pecar de «fonocentrismo», gracias al buen decir del profesor Derrida, el cual consiguió hacernos olvidar las trampas y el engaño de la presencia de la palabra como presencia, los que asistimos a este Seminario.

Francisco JOSÉ MARTÍNEZ

MORIN, E.: *Ciencia con consciencia*. Traducción de A. Sánchez. Anthropos. Barcelona, 1984, 369 pp.

Bajo el título de *Ciencia con consciencia*, el pensador francés Edgar Morin ha reunido una serie de trabajos suyos (artículos, conferencias, comunicaciones a congresos... publicados, en su mayor parte, entre 1972 y 1982) cuya originaria dispersión geográfica y temporal no hace sino subrayar aún más su indiscutible unidad temática. Los mismos temas, en efecto, son retomados una y otra vez con escasa variación de perspectiva e incluso, en ocasiones, del lenguaje mismo en que son expresados. Al aparecer ahora juntos todos estos escritos, se pone claramente de manifiesto el carácter verdaderamente obsesivo que las cuestiones abordadas en ellos han llegado a tener para su autor. Unas cuestiones que, según él mismo explica en sus notas autobiográficas iniciales, son características de la ter-

cera gran andadura de su pensamiento: la que se inicia en mayo del 68 y busca en *El método* una cierta forma de culminación.

El título de la presente colección está tomado del que encabeza su primera parte y, en rigor, sólo resulta aplicable a ella. Más acorde con su contenido global habría sido, sin duda, el de la tercera, «Por el pensamiento complejo», que no sólo no limita su alcance a algunas de las cuestiones tratadas en el libro —como lo hace su título actual— sino que incide directamente en lo que constituye su auténtico núcleo temático. Porque de lo que se trata en estos trabajos de Morin, lo que otorga a los mismos su *unidad profunda*, es precisamente, la *argumentación de su autor a favor de una reforma radical del pensamiento (científico, sobre todo) que le permita hacer frente a la complejidad en todas sus formas.*

Es la complejidad, en efecto, de acuerdo con Morin, el gran reto al que se ven enfrentados la ciencia y el pensamiento de la actualidad. Originada y desarrollada sobre la base de lo que él denomina un «principio de simplificación», la ciencia clásica se habría identificada con el conocimiento del orden, y habría hecho del determinismo universal su mito rector. Frente a semejante principio o paradigma simplificador —caracterizado fundamentalmente por la *reducción* de lo real a unidades elementales y por la *disyunción* de ciertas nociones básicas que son consideradas antinómicas (orden/desorden, sujeto/objeto, azar/necesidad, etc.)—, Morin aboga por una *Sciezza Nuova* o «paradigma de la complejidad» capaz de asociar y concebir la complementariedad de lo que tradicionalmente se pensaba como contrapuesto, así como la irreductible complejidad y emergencia en niveles de la realidad.

Una de las dimensiones principales de esta reforma gnoseológico-epistemológica moriniana se refiere al reconocimiento de la imposibilidad de eliminar al sujeto del conocimiento científico en virtud de un inalcanzable ideal de subjetividad. El verdadero objeto del conocimiento, sostiene Morin por el contrario, no es el objeto puro, sino el objeto conocido, percibido y coproducido, pues, por el sujeto. Se precisa, por tanto, una «ciencia de la ciencia» que asuma la tarea de introducir la reflexividad, el sujeto, en su seno. En otros términos, una «ciencia con consciencia» que se plantee con talante crítico tanto la cuestión de los límites y carencias derivados de las inescapables condiciones bio-antropológicas de su propio conocimiento, cuanto la de la responsabilidad y competencia ética del hombre de ciencia en lo que respecta a su quehacer científico.

El libro de Morin posee gran copia de ideas interesantes. Constituye, por otra parte, una ilustración inmejorable de su propia doctrina: en él se conjugan, de hecho, el orden y el desorden, y la frecuente carencia de precisión suficiente en sus conceptos no es del todo incongruente con un pensamiento que defiende la incorporación de lo incierto, lo indeterminado, lo «azaroso», como ingredientes constitutivos. El autor propende a complacerse en un cierto malabarismo verbal cuyo auténtico alcance significativo no es siempre fácil de determinar; y si de su marcada inclina-

ción por dar la vuelta al forro de los términos («la naturaleza de la naturaleza», «la vida de la vida», «el conocimiento del conocimiento», «hay que progresar en la idea de progreso», hacia el «dominio del dominio de la naturaleza», y así sucesivamente) puede brotar a veces algún chispazo de intelección, en otras ocasiones el procedimiento no consigue ir más allá de un afectado juego de palabras pretendidamente chocante e ingenioso, donde la *complejidad* buscada deja paso a una deliberada y gratuita *complicación* (véase, por ejemplo, la ontológica definición de autoorganización como la «organización que organiza la organización necesaria para su propia organización», p. 258). En suma, pues, un libro cuyo indudable valor de sugerencia queda a menudo sofocado por una verbosidad excesiva que acaso sea muy del gusto francés pero que, a la postre, resulta escasamente esclarecedora.

Enrique LAFUENTE